

Ortiz-Osés, Andrés y Patxi Lanceros (eds.),
*La interpretación del mundo. Cuestiones
para el tercer milenio*, México-Barcelona,
Rubí Anthropos Editorial, Universidad
Autónoma Metropolitana, 2006, 239 pp.

*Por Fernando Sancén Contreras**

La interpretación del mundo es un asunto complejo. En ello va la forma en que vivimos. Ver al mundo que nunca acaba de ser, que se modifica a ritmo cada vez más acelerado y casi siempre a contrapelo porque cuesta entenderlo, no siempre resulta fácil. El libro que nos ocupa es un conjunto de visiones acerca del mundo, pero sobre todo, de la interpretación que de él hacen autores varios. Diversidad de interpretaciones, sería una forma de describirlo, pero la tarea que todos ellos se impusieron —darle sentido a lo que nos rodea y que llamamos mundo— conduce a la armonía de esta diversidad de visiones. No es solamente el tema lo que les es común. También los une la libertad con que expresan sus interpretaciones; los une el gozo con

que las desarrollan. Todos ellos nos llevan a su propia interpretación y nos ponen ante mundos diversamente interpretados, mundos creados y creídos.

Nos muestran un mundo interpretado desde la globalización, desde la experiencia religiosa, desde la ciencia, la clonación o lo trágico. Recorremos mundos desde la reflexión acerca del lugar, de la identidad, del límite, o desde la vida misma. El libro reúne vivencias prácticas de la Hermenéutica con una fruición y desenfado que conlleva a disfrutar la interpretación, y por qué no, a no tomar en serio ni al mundo ni a nuestra interpretación sobre él, ni a nosotros mismos. Andrés Ortiz-Osés, por ejemplo, sin definir si “*es o se es, sino que es Osés*”, nos pone ante centenas de aforismos, interpretación del mundo de la vida como relajo filosófico: *desentendimiento anímico* (p. 233). Dice, por ejemplo, “Rediós es un taco que replica al dios: pero dios

* Departamento de Política y Cultura.
Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco.

no tiene réplica; Como dice María Zambrano, los ojos no sólo son para ver sino para llorar: yo diría que al ver lo que se ve" (p. 227). También introduce aforismos completamente filosóficos, como: "Conocer es co/ser" (p.220); o "la razón está en la aceptación del límite: la creación en el traspaso del límite"; o bien "En la Hermenéutica el lenguaje funge de mediación entre la voluntad y la representación: porque es voluntad de representación y representación de la voluntad" (p. 216); o "La cultura es mitología: logos del mito, lenguaje de la vivencia, relato de la experiencia" (p. 210). Es así como Ortiz Osés "Mundo de la vida: Hermenéutica y facticidad", presenta en vivo su filosofía de la doble implicación que incluye los contrastes y los conflictos contemporáneos proponiendo con ello "hablar hermenéuticamente de la razón-sentido y de la verdad-sentido como categorías relacionales, interpretaciones intersubjetivas de nuestra condición mundana" (p. 237).

Al inicio del libro, Patxi Lancers, "All that is solid, política(s) de la globalización" hace un breve análisis del Estado y la sociedad actual desde la perspectiva de la globalización y ve al mundo como la "lotería de Babilonia" en la que todos los hombres son iguales ante (frente o bajo) las leyes del azar, tanto para recibir premios como castigos dependiendo de la suerte en la jugada. Habla del dinamismo del contrato social y aboga para que se guíe por el prin-

cipio: *quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* [lo que atañe a todos debe ser tratado y aprobado por todos]. Ante la realidad del Estado en la globalización concluye que "si el Estado (es decir el contrato) es un artefacto de *coacción* y *obligación*, lo es por cuanto articula el vínculo social, por cuanto conduce al consenso y contiene los conflictos garantizando la cohesión social. No es propiedad de ningún individuo o grupo y debe ser apropiado por todos y para todos. Ésa es la cláusula innegable del contrato, el fundamento inmanente e ineludible del Estado" (p.42).

Gianni Vattimo ve la religión como fenómeno propio del fin del Siglo xx por el creciente interés en ella, y considera de *facto* a las religiones como "posibles guías para el futuro", puesto que se presentan como "fenómeno social y cultural" (p.45). Eso lo encuentra también en la filosofía, ya que de acuerdo a Heidegger, se da una nueva relación entre la filosofía y la mística vinculada con la religión. Vattimo asume que "la metafísica no finaliza porque hayamos encontrado una verdad más verdadera, que la confute y nos ofrezca finalmente el verdadero significado del ser". Esto lo lleva al nihilismo, y a una nueva interpretación del mundo donde el mito y la religión tienen cabida en la reflexión filosófica. En efecto, para él, "la metafísica que empezó con la idea de que la verdad es objetividad, se concluye con el 'descubrimiento'

de que la objetividad es algo que el sujeto pone, y de que ese sujeto, a su vez, se convierte en un objeto manipulable". Aparece así la importancia de la interpretación del mundo realizada por cada sujeto, que para Vattimo conduce a la religión. Su tesis, en efecto, afirma que "si el pluralismo filosófico se toma en serio su condición de interpretación, se topa de nuevo con la tradición religiosa occidental, es decir, con la tradición judeocristiana" (p.50); la historia del Ser llega a ser la Historia de la Salvación. Vattimo, fiel a su origen occidental centra su discurso en la tradición judeocristiana y en el Islam, dejando de lado otras formas de mitología y de religiones del mundo actual.

El tema de la ciencia reviste gran importancia en el contexto de la hermenéutica al influir actualmente en la cosmovisión de cualquier individuo. Raimon Panikkar "Emanciparse de la ciencia", aborda el problema de la relación entre la ciencia y la sociedad actual. Propone un nuevo concepto: la ontonomía, que es la unión del conocimiento con el amor, ahora separados no sólo en la ciencia, sino en la vida de los individuos. Propone también recuperar la ontonomía de lo femenino, la ontonomía de la naturaleza, y la ontonomía de lo divino. Respecto a la ciencia, y basado en la interpretación diferenciada del mundo, afirma que "la tarea que se nos impone hoy no es la de condenar, sino la de emanciparse del dominio de la ciencia" (p.61).

Pero esta emancipación no es una simple reforma porque "este mundo es imposible, no tiene futuro, se autodestruye" (p.62). Se trata de una "verdadera transformación que comienza con una nueva manera de pensar" (p.62) que pasa por el simbolismo. Panikkar sostiene que "es necesario recuperar todo el dinamismo del pensamiento simbólico para salir de los callejones sin salida de nuestra situación cultural" (p.70).

Javier Sádaba aborda un tema de la ciencia que atañe a la filosofía y a la sociedad: la clonación. Representa un buen ejemplo de interpretación de un tema actual propio de la ciencia y la tecnología, vital para la sociedad. En su colaboración "Filosofía y clonación" se refiere a la clonación reproductiva haciendo 'antropología mental' (Wittgenstein). Luego de distinguir entre una acción imprudente y una acción perversa, señala que actualmente no hay forma de demostrar que la clonación es perversa. Critica las posiciones de algunos filósofos que afirman que la clonación va en contra de la naturaleza (P. Dworkin), que no respeta la unicidad de la especie humana (Hans Jonas), que rompería la autocomprensión que tiene el ser humano de sí mismo (H. Putnam y J. Habermas) porque "no es descartable que el horror a la clonación y los sentimientos que expresa sean producto de la tradición, de los prejuicios o de la desinformación" (p.92), y concluye diciendo que "la filosofía sólo se rinde ante razones potentes

y que, en nuestro caso, sólo dirá que es inmoral la clonación si destroza algún Derecho Humano” (p.92).

Félix Duque, “Esculpir el lugar” presenta un escrito profundo y difícil por su discurso siempre simbólico, pero estimulante por su originalidad. Vincular el lugar con la interpretación del mundo no se lee con frecuencia. Duque inicia su colaboración trayendo la definición que del lugar da Aristóteles en su libro de la Física: es “el límite primero inmóvil del ‘cuerpo’ continente” (p.95); es el lugar de cada cosa. De ahí “la creencia filosófica inicial (y de sentido común): ¿de dónde venimos?, ¿a dónde vamos? Porque aunque pasemos ahora por muchos lugares, se entiende que origen y meta son nuestros lugares *naturales*” (p. 95). Duque nos lleva por varias eruditas disgregaciones sobre el tema y aprovecha para criticar el lema de Estados Unidos: *God bless America* mencionando a Hölderlin y a Nietzsche.

Para el autor, el *arché* (origen) es el *télos* (término), es decir, que el *locus* es algo que permanentemente se construye. Al mencionar el círculo hermenéutico de la localización, ve su nula contribución para comprender el concepto de lugar porque la localización sólo puede ser un marco físico de referencia o también algo ‘espiritual’ que sirva como señal de identidad de un pueblo o de una cultura. Aclara su posición cuando afirma que “todo lugar es un *constructo artificial*, precario y

siempre expuesto a la modificación y a la destrucción. Y no sólo ello: todo lugar indica una *falta*: la falta, justamente, de un origen fehaciente, ‘natural’ (p.109), un vacío que sólo se llena con el simbolismo que proyecta quien se lo apropia; una tierra vacía de valores culturales, espirituales, que el conquistador o el fundador aporta y de esa manera la hace suya, aunque destruya los valores hasta entonces vigentes en esa tierra.

Otro artículo nos lleva a la reflexión filosófica desde la estética, la sociología y la psicología sobre el cuerpo, sobre su sentido, su construcción de espacios, relaciones, sociedades. Me refiero al trabajo “Tránsitos, espacio público, masas corpóreas”, de Manuel Delgado, quien estudia el espacio, la calle, la ciudad, vinculados con el cuerpo. Habla de un espacio que es atravesado necesariamente por el cuerpo, y organizado por éste que es fuente y destino de toda iniciativa. Para Manuel Delgado, “es el cuerpo el que hace el espacio que ocupa” (p.121). Así, cada cuerpo es un espacio para la relación y el movimiento, fuente de orientación y sentido. Por ello no puede detenerse, no descansa ni duerme. El cuerpo es reflejo y partícipe del ritmo con que vive todo organismo. Más aún, Delgado entiende que “la naturaleza socialmente construida del cuerpo es lo mismo que reparar en la condición corporalmente organizada de la sociedad” (p.129).

Esto lo lleva a establecer que socializar es somatizar, es decir, interactuar en, por, y para el cuerpo. Así, la sociedad implica necesariamente un espacio. Pero este espacio social no puede reducirse a unidad alguna, puesto que responde a una pluralidad múltiple y en cierto modo innumerable, cada uno de cuyos elementos constitutivos se yuxtaponen, muchas veces de forma imprevisible, unos sobre otros. Claro que ese espacio es el resultado de una práctica social, la cual no es solamente instrumental, sino semántica y significadora. Así la hermenéutica se vincula necesariamente con el espacio público construido a partir del cuerpo como espacio original, *arché* y *télos*, tal como lo señalaba Félix Duque en su colaboración para este libro. Joseba Zulaika, “Las ruinas de la identidad. Conversión y es-critura”, se hace eco de Wittgenstein para quien “la resolución de los verdaderos problemas del pensamiento y de la interpretación del mundo no dependen del intelecto, sino de nuestras autodefiniciones y de nuestra disposición a cambiar de vida” (p.135). Zulaika sitúa a la conversión y la reconversión en el cambio de imágenes mentales. Deja sin respuesta explícita la cuestión del origen de la fuerza de la voluntad, pero apunta hacia el sujeto como creador de símbolos. Así, la conversión sería el mecanismo de corrección de orden simbólico que “abarca más allá del intelecto y del lenguaje como comunicación, también la vo-

luntad, la imaginación...” (p.139). Basado en Alain Badiou afirma que “es desde el lenguaje de la subjetividad, y no del conocimiento neutro, que tiene sentido la Verdad-Evento” (p.148), y con Zizek se pregunta: “¿Qué [sucede] si la verdadera fidelidad al Evento es ‘dogmática’ en el sentido preciso de Fe incondicional, de una actitud que no pide buenas razones y que, precisamente por ello, no puede ser refutada por ninguna argumentación?” (p.149). Al responder, rescata las “ruinas de la identidad” y recupera su auténtico origen: el sujeto, cuya identidad no le es dada, sino que él la construye constantemente.

Otro trabajo muy sugestivo es el de José Luis Villacañas Berlanga, “De la tragedia a lo trágico”, quien se pregunta: “¿no es la tragedia algo de lo que debemos curarnos mediante esa compleja comedia, esa fina sátira del mito, llena de ironía y de complicidades, de piedad recíproca, que es el psicoanálisis?” (p. 152) y sugiere su propia respuesta: “La forma trágica, como destino del héroe, no nos está ya disponible. La distancia mítica por la cual un hombre enfermo se convierte en un héroe ya no nos resulta accesible” (*Ibid.*). Gracias al psicoanálisis sabemos que el hombre es responsable de sus idealizaciones y sublimaciones y, por tanto, de su dolor irreparable. Pasamos de la tragedia a la comedia gracias a la subjetividad trascendental. Para Kierkegaard, afirma, nuestra época es “aquella que se encamina prefe-

rentemente por los derroteros de lo cómico” (p.154).

En cambio, para él “lo cómico consiste en que la subjetividad, en su forma más simple, se impone como norma de valor” (p.155). Esto ha hecho que desaparezca la tragedia porque “No es la vida subjetiva el elemento constitutivo de la dimensión de la tragedia, sino una dimensión objetiva que al ser asumida por un ser humano constituye al héroe. El hombre moderno ha entendido que ciertos personajes son objetos de tragedia. Los griegos parecen haber entendido que ciertos humanos cargan con una pena objetiva que es, en sí misma, esencial y constitutiva, el elemento del que depende la tragedia” (p.160). Hoy “lo trágico es la autoconciencia de lo común al existir humano, de tal manera que ningún héroe pueda monopolizarlo ni ningún cínico ignorarlo” (p.164). La diferencia interna específica del individuo y el supuesto de la igualdad del que brota el derecho, son hitos de la tragedia del hombre actual, de la cual no es posible alejarse, y menos aún ignorarla. De ahí la angustia en que se da su sociabilidad.

Eugenio Trías presenta en “La idea del límite” su filosofía del límite, una filosofía trascendental “que concibe al límite como aquello que hace posible, como condición, toda experiencia” (p. 185). Para el ensayista, la esencia del límite debe concebirse como reflexión, flexibilidad; pero no en el sentido de la reflexión de un sujeto como objeto, sino como

“reflexión intrínseca e inmanente de lo Mismo” (p.178), es decir, del límite y del ser del límite. Así, la esencia es “pura auto-reflexión en su propia mismidad” (p.179); la filosofía del límite es margen y periferia del Mundo; “desde ella determina y decide cuanto en él puede tener sentido (y verdad); o puede dar lugar al libre uso de la propia libertad” (p.184). A diferencia de otras filosofías que arruinan toda posibilidad de una ética, “la filosofía del límite es propuesta que se propone verdad; y proposición que se propone a la libertad y responsabilidad del frontierizo, de modo que éste disponga libremente su ethos” (p.185). En lenguaje kantiano, la filosofía del límite hace que se repiensen las distintas condiciones de posibilidad que hacen posible la experiencia “que puede ser constructiva, o enunciar lo que por verdad y no verdad debe entenderse” (pp.189-190). De esta forma el sujeto viene siendo quien da sentido a su praxis, a su expresión lingüística desde ese *limes* periférico en que existe.

Estamos ante un libro abierto a la interpretación del mundo porque “no hay hechos sino sólo interpretaciones... los hechos se nos presentan siempre interpretados, y susceptibles de nuevas, de distintas, interpretaciones” (p.7). Queda la invitación para interpretar a nuestro mundo, a nosotros mismos, a nuestras acciones.

México, D. F., diciembre de 2007.